15e ANNÉE (2e SÉRIE). No 27. 6 JUILLET 1893.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : **A. DENIS**, Chanoine, ancien secrétaire général de l'Evêché de Langres. | RÉDACTEUR EN CHEF : **F. PERRIOT**, Ancien supérieur du Grand-Séminaire de Langres.

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement est de 13 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *pour la France, l'Alsace-Lorraine, la Belgique et la Suisse, et de 15 fr. pour les autres pays; — de 8 fr. ou 10 fr. sans le Supplément, selon les pays.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

LES OCCASIONNAIRES

III

RÈGLES DE CONDUITE POUR LES CONFESSEURS

C'est pour en venir à ces conclusions pratiques que nous avons conduit le lecteur à travers le sentier aride des définitions, divisions et distinctions, qu'il a dû subir jusqu'ici. Heureux serions-nous, si, après un si pénible trajet, nous pouvions lui montrer une plaine riante, une oasis qui délasserait le voyageur. Mais, ce serait le tromper que de le lui promettre. Aujourd'hui, comme autrefois, nous serons obligés d'enfermer nos pensées dans de sèches formules qu'on appelle règles ou principes, peu importe, et de préciser aussi nettement que possible les exceptions qui s'y rapportent. Le désir de s'assurer qu'au tribunal de la pénitence il agit conformément aux données de la saine théologie que nous comptons reproduire ici, la volonté de rafraîchir dans sa mémoire ce qu'il apprit jadis au séminaire, ce qu'il a étudié dans les manuels classiques, donnera au lecteur le courage de parcourir ces quelques lignes que nous écrivons avec le seul motif de lui être utile à lui et aux âmes.

Les devoirs du confesseur à l'égard des occasionnaires varient selon la nature de l'occasion. Cette occasion peut être *volontaire* ou *nécessaire*. *Volontaire* elle est continue ou interrompue, autrement dit *in esse* ou *in non esse*. De là trois paragraphes distincts. Règles 1o pour les pénitents qui sont dans l'occasion volontaire continue; 2o pour ceux qui sont dans l'occasion volontaire non continue; 3o pour ceux qui se trouvent dans l'occasion nécessaire.

1. *Règle pour les pénitents qui sont dans l'occasion prochaine continue*

1o Une occasion est volontaire quand, sans difficulté ou sans détriment grave, on peut la quitter ou ne pas s'y exposer. Cette occasion est continue ou *in esse*, lorsque le péril n'est pas transitoire mais permanent, par suite de la permanence de l'occasionnaire sous l'influence excitante et séductrice de l'occasion. Elle est interrompue ou *in non esse*, lorsque l'occasionnaire ne se trouve avec l'objet ou la personne qui le sollicite au mal que d'une manière transitoire, comme en passant, ou tout au moins avec des intervalles de séparation. Titius garde chez lui une personne avec laquelle il se conduit mal. Sempronius éprouve une passion violente pour Berthe et lui donne de temps à autre des rendez-vous qui sont pour lui l'occasion de graves chutes. Titius et Sempronius se trouvent dans une occasion prochaine volontaire. Mais pour Titius l'occasion est continue, pour Sempronius elle est interrompue.

L'occasion est nécessaire, lorsqu'un empêchement physique ou moral rend la séparation matériellement impossible ou très difficile, en d'autres termes moralement impossible. Tiburce est enfermé dans la même prison que sa complice. Louise, jeune fille de quinze ans, trouve une occasion prochaine dans la maison paternelle; mais quitter la maison, c'est pour elle se jeter dans la rue, dans l'inconnu, et peut-être dans un danger plus grave. Tiburce et Louise sont placés dans une occasion nécessaire.

Il n'est ici question que de ceux qui se trouvent dans l'occasion volontaire prochaine.

2o A l'égard de cette catégorie de pénitents, les théologiens ont formulé une règle unique pour les confesseurs. Avant de la taxer de sévérité, qu'on veuille bien attendre la série des exceptions qu'elle comporte. Ainsi pourra-t-on en mieux juger. Voici cette règle :

Généralement parlant, on doit refuser l'absolution, même la première fois, à celui qui se trouve dans une occasion volontaire continue seu in esse, *avant qu'il ne l'ait quittée, quand bien même il promettrait de le faire.* Par conséquent, la promesse de laisser l'occasion, quoique sincère, n'est pas pour le confesseur un motif suffisant d'absoudre un occasionnaire. Ordinairement il doit exiger la séparation préalable. Pourquoi

cette sévérité? La raison en est manifeste. Tout porte à croire que s'il ne quittte pas l'occasion avant d'être absous, il ne le fera pas après, manquera à sa promesse et reviendra à son vomissement. La passion, la nécessité d'un effort énergique pour chasser l'occasion, la fascination qu'elle exercera sur lui, tout annonce qu'il en sera ainsi. Le pénitent qui, prévoyant tous ces obstacles, réclamerait l'absolution, en serait indigne, et le confesseur qui la lui accorderait manquerait à son devoir de juge et de médecin.

Telle est la règle générale ; arrivons aux exceptions :

Il est des cas où le confesseur peut absoudre son pénitent occasionnaire, avant qu'il ait renvoyé ou quitté l'occasion, sur la promesse sincère de la quitter au plus tôt. Remarquez bien que dans tous ces cas d'exception, on suppose que le pénitent est résolu à quitter l'occasion le plus tôt possible et qu'il en fait la promesse. Ces exceptions sont au nombre de trois.

Première exception. Elle se présente lorsque l'occasion peut être quittée sans difficulté, de sorte que le pénitent n'aura pas de grands efforts à faire. Ce qui a lieu, par exemple, lorsqu'elle vient d'un mauvais livre, d'une photographie que le pénitent peut facilement brûler. Le confesseur peut absoudre sur la promesse qui lui sera faite de se débarrasser de ces objets dangereux.

Deuxième exception. Elle a lieu lorsque le pénitent manifeste la sincérité de sa douleur et de sa résolution par des signes extraordinaires. Il est quelquefois des personnes qu'une mort subite, une prédication entendue, une grâce spéciale poussent au tribunal de la pénitence et qui s'accusent avec un regret vivement senti et la résolution bien fermement arrêtée d'accomplir tout ce qu'on leur prescrira. Dans ces conditions et autres semblables, on peut présumer l'exécution de la promesse, sans aller contre les règles de la prudence. Cependant, saint Alphonse et bien d'autres théologiens conseillent de différer l'absolution jusqu'au renvoi de l'occasion, lorsque le délai peut se faire commodément. Quelques théologiens de bonne note n'accordent pas le bénéfice de cette exception au cas de concubinage. D'autres permettent qu'on en use une fois ou deux ou même trois. Au delà de ce terme ils veulent qu'on refuse l'absolution, si le renvoi n'est pas fait. Bérardi pense que pour ce dernier cas, l'on ne peut établir de règle générale.

Troisième exception. Elle se vérifie toutes les fois qu'un motif grave force à donner l'absolution avant le renvoi de l'occasion. Quelle est la raison de cette conduite? C'est qu'alors ce motif joint à l'emploi de précautions et de remèdes proportionnés rend l'occasion éloignée. Or, avec un motif suffisant, il n'est pas défendu de s'exposer à une occasion qu'on rend éloignée par les précautions dont on s'entoure. Bien plus, en ces circonstances, on peut croire que le pénitent se trouve momentanément dans une occasion nécessaire.

La difficulté consiste à déterminer, à bien préciser, quelles sont ces causes pour lesquelles le confesseur peut absoudre le dit occasionnaire, avant qu'il ait renvoyé l'occasion.

A la suite de Bérardi, les théologiens récents les classent sous quatre chefs que nous reproduisons ici.

a) Le danger de mort. Quelqu'un qui se trouve dans une occasion continue tombe gravement malade. Le manque de temps, l'infamie, le scandale grave qu'il y aurait à le faire immédiatement, comme cela n'est pas rare, l'empêche de se séparer de l'occasion.

Ce motif joint aux précautions que le malade se propose de prendre et à la promesse de renvoyer l'occasion aussitôt que possible, autorise le confesseur à donner l'absolution.

b) La difficulté pour le pénitent de revenir au même confesseur. Voilà un pénitent qui a fait un long trajet pour se confesser. Il ne pourra jamais revoir le même confesseur ou il ne le pourra de longtemps. Ce serait très pénible pour lui de s'adresser à un autre et de renouveler son accusation, soit parce qu'il a confessé un péché énorme, soit parce qu'il a avoué des péchés cachés précédemment. Toutes ces raisons accumulées peuvent permettre au confesseur de l'absoudre immédiatement, avant le renvoi de l'occasion ; mais cela à deux conditions seulement, la première c'est qu'il la quittera *quam primum*, et la seconde qu'il emploiera les précautionns et les remèdes capables de le préserver de toute chute.

c) Le péril d'infamie. Voilà un pénitent qui, le lendemain, doit se marier ou communier. Remettre à plus tard le mariage ou la communion, quand il se sera séparé de l'occasion, ne peut se faire sans préjudice pour sa réputation. Lui refuser l'absolution, c'est l'exposer à se marier en état de péché mortel, ou à faire un sacrilège en communiant avec les autres. Que faire en ce cas? L'absoudre, en lui imposant les deux conditions de quitter l'occasion le plus tôt possible et de s'entourer de précautions pour ne pas retomber. De même, en temps de mission, il arrive quelquefois que si l'occasionnaire occulte renvoie la personne qui est pour lui une cause de chute, on concevra des soupçons. On devinera la raison de cette séparation inattendue. De là diffamation pour les complices, scandale pour tous. Saint Léonard de Port-Maurice et beaucoup d'autres conseillent, en ce cas, d'accorder quelques semaines après la mission, une, deux ou trois semaines, avec cette double condition, qu'en attendant, l'occasionnaire se prémunira contre le danger par l'emploi de précautions et de remèdes convenables et prendra ses mesures pour s'exécuter le plus tôt possible, en d'autres termes, donnera à sa promesse de renvoi un commencement d'exécution.

d) Le danger de dommage spirituel. Quelquefois, la prudence fait craindre que l'occasionnaire

qu'on renverrait sans absolution, jusqu'à ce qu'il soit complètement séparé de l'occasion, ne s'endurcisse dans le péché et ne reste, à l'avenir, éloigné des sacrements. Cette prévision peut se vérifier lorsque le pénitent ne s'est pas approché de longtemps, lorsqu'il est faible dans la foi, quand ce n'est qu'avec peine qu'on l'a amené à promettre de quitter l'occasion. Vouloir exiger davantage, pour le moment, ne serait-ce pas manquer de justesse dans l'application du remède au mal du pénitent? En effet, si vous lui dites : renvoyez l'occasion, vous viendrez ensuite vous faire absoudre, n'y a-t-il pas danger qu'il ne revienne aucunement, ne reste dans le péché et dans l'occasion ?

Deux remarques nous restent à faire 1° Ces quatre raisons conservent leur valeur, qu'il s'agisse d'un occasionnaire qui se confesse pour la première fois ou bien de celui qui a déjà promis deux ou trois fois et ne s'est pas exécuté. 2° Il est beaucoup de choses que la théologie ne peut déterminer *a priori* et qu'elle laisse à la prudence et au jugement du confesseur. A lui de voir dans les cas particuliers ce qu'il a de mieux à faire pour le bien du pénitent qu'on doit rechercher avant tout, sans toutefois violer les principes.

Cette dernière remarque est d'une souveraine importance. La science, une science étendue est nécessaire au confesseur, mais la prudence dans l'application des principes et leur adaptation aux circonstances de personnes, de dispositions, n'est pas moins indispensable.

II. *Règles pour les pénitents qui se trouvent dans l'occasion prochaine interrompue*

1° Les circonstances de ces sortes d'occasions peuvent varier à l'infini. Etablir une règle générale qui les embrasse toutes paraît bien difficile, surtout si l'on veut donner à cette règle une rigueur inflexible qui n'admette aucune exception, ni aucun tempérament. Avant de se tracer une ligne de conduite, il est bon de consulter les théologiens et de voir ce qu'ils ont écrit sur cette matière.

Parmi eux, quelques uns, spécialement ceux qui se font un mérite de suivre en tout la doctrine de saint Alphonse, ont formulé le principe que voici : *On peut absoudre une, deux et même trois fois les personnes qui se trouvent dans une occasion prochaine volontaire interrompue, comme celles qui fréquentent les amusements, les cabarets, les sociétés dangereuses, pourvu qu'elles promettent d'une manière sincère de les quitter*. Comme on le voit, il y a une différence dans la manière de traiter les occasionnaires *in esse* et *in non esse*. Pourquoi cela? C'est que, pour le pénitent qui se trouve dans une occasion interrompue, il y a plus de raison de croire à la sincérité et à l'efficacité de sa promesse, que pour celui qui se trouve dans l'occasion continue. Ce dernier a souvent un grand effort à faire pour se débarrasser de la personne ou de l'objet qui constituent le péril de péché; l'excitation est plus forte; tandis que le premier n'a qu'à s'abstenir, à ne pas aller au-devant de l'occasion, à la repousser simplement lorsque, par intervalle, elle se présente. Il est même des occasions interrompues où l'efficacité de la promesse est à présumer avec plus d'assurance encore; par exemple quand il s'agit d'une occasion où l'on est exposé au blasphème, aux rixes, à l'ivrognerie, ou bien encore simplement à des pensées, à des paroles contre la sainte vertu. Mais s'il est question d'une occasion de pécher par action contre le sixième commandement, il y a lieu de compter beaucoup moins sur le ferme propos et de craindre pour l'efficacité de la promesse de quitter l'occasion.

2° Tel est le langage de Marc, Aertnys et autres dont nous venons de reproduire la règle générale. L'éminent missionnaire et théologien Emile Bérardi est beaucoup moins absolu. Chez lui l'expérience du missionnaire et du confesseur est venue éclairer la science du théologien, l'approprier aux circonstances pratiques pour le plus grand bien des âmes.

Nous citons les points principaux de sa doctrine.

Il pense avec beaucoup d'autres théologiens qu'au sujet des occasionnaires qui se trouvent dans une occasion interrompue, on ne peut formuler de règle générale. A la place de cette règle, il établit la distinction suivante.

Il faut distinguer, dit-il, entre pays et pays. Il est des lieux où existe l'usage de différer l'absolution aux pénitents. Ceux-ci ne s'en offensent pas et ne s'éloignent pas pour cela des sacrements. Dans ces pays, il faudra ordinairement remettre à plus tard l'absolution de ces sortes d'occasionnaires, jusqu'à ce qu'ils aient donné des preuves de persévérance dans leur résolution de quitter définitivement l'occasion. Cependant, même en ce cas, un écueil est à craindre. Ces pénitents renvoyés une fois ou deux ne pourront-ils pas revenir sans les dispositions nécessaires, estimant que c'est assez pour eux de s'être abstenu de fréquenter l'occasion avant d'être absous, sans qu'il soit nécessaire de le faire après? Ce tribut une fois payé, ne se croiront-ils pas rendus à la liberté? Cette remarque est de Bérardi lui-même. Ou bien encore, n'est-il pas à craindre que la peur d'être renvoyés sans absolution, s'ils déclarent les circonstances de l'occasion prochaine, n'encourage les pénitents au silence? Ce danger n'est pas chimérique. Par conséquent, n'usons de ce moyen qu'avec parcimonie et lorsqu'on ne peut compter sur la fidélité du pénitent.

3° Au contraire, en d'autres pays, où les confesseurs ne diffèrent presque jamais l'absolution, d'une manière générale, ils jugent qu'un refus pour quelques jours ou pour un temps plus long ne serait pas un remède salutaire, même pour les récidivistes, bien plus, ce serait une ruine. D'après ces confesseurs, différer l'absolution aux pénitents, c'est leur fournir un motif d'abandonner les sacrements, peut-être toutes les pratiques de la religion et une occasion d'accréditer parmi

le peuple le préjugé qu'il est très difficile d'obtenir les sacrements. Ainsi, non seulement les occasionnaires mais encore les autres en seraient détournés.

Que doivent faire les confesseurs qui se trouvent placés en pareil milieu ? Manquant de règle générale, dit Bérardi, les confesseurs doivent user de beaucoup de prudence en cette matière et se déterminer d'après les circonstances particulières à chaque cas.

Cependant cet auteur demande qu'on soit sévère pour les cas de familiarité coupable et dangereuse accompagnée de visites ou de fréquentations, surtout quand le pénitent est une femme ou un campagnard. Les femmes et les campagnards sont moins exposés à abandonner la pratique des sacrements. Et encore ici faut-il n'être pas trop absolu ; car même pour les femmes et les campagnards ce péril peut exister. Et ne peut-on pas exposer les uns et les autres, par trop de sévérité, à manquer d'ouverture dans leurs confessions ?

Ces observations de l'éminent missionnaire et théologien Bérardi nous paraissent fondées. Nous avons tenu à les joindre aux données fournies par les auteurs classiques, afin que le lecteur eût sous les yeux l'ensemble des enseignements tombés de la plume des hommes autorisés actuellement les plus en renom.

Cas de bonne foi

Nous ne pouvons omettre de dire un mot, sur une question qui jettera peut-être quelque lumière sur ce que nous avons dit jusqu'ici ; il s'agit de la question de bonne foi en matière d'occasions.

Les théologiens admettent d'une manière générale que le confesseur peut laisser son pénitent dans l'ignorance d'une obligation, pourvu que ces trois conditions se trouvent réunies : 1° bonne foi du pénitent par suite d'ignorance non coupable, 2° prévision que le pénitent ne tiendra aucun compte de l'avertissement, et par conséquent péchera formellement, et restera dans le crime ; 3° absence de scandale pour les fidèles qui le voient fréquenter les sacrements.

Peut-on appliquer ce principe aux cas d'occasion prochaine ?

Les théologiens qui ont traité la question opinent pour l'affirmative ; pourvu que 1° le pénitent occasionnaire ignore d'une ignorance non coupable l'obligation qu'il a de fuir l'occasion ; 2° qu'il ait l'intention de résister aux entraînements de cette occasion et de s'abstenir du péché ; 3° que la monition doive lui être plutôt nuisible que profitable.

Bérardi, après un examen très sérieux de la question, divise les occasions en deux catégories : celles qui sont très dangereuses et dont aucune apparence d'excuse ne peut légitimer la fréquentation, comme v, g. « si quis solo concubinæ titulo fœminam retineat ; si juvenis, cum periculo gravissimo omittendi fidem, libros impios legere vel socios incredulos et sectarios frequentare incipiat ; » et les occasions auxquelles on peut s'exposer avec la persuasion plus ou moins fondée que l'on ne succombera pas, ou bien avec quelque raison excusante. Dans les occasions de premier ordre, il ne permet pas au confesseur d'omettre la monition, si ce n'est dans quelques cas très rares et très pressants où l'absolution ne peut être différée. Dans ce cas c'est la monition qu'on doit différer.

Dans celles du second ordre, que l'occasionnaire pense pouvoir affronter sans péril de chute ou avec une raison sérieuse, comme v. g. « si quis identidem peccaret propter puellam, quam post breve tempus in matrimonium ducturus est, vel propter geniales conversationes, aut choreas, aut malos socios, » on peut facilement rencontrer des cas où la prudence fait au confesseur un devoir de se borner à des exhortations, sans interdire l'occasion sous peine de péché mortel et de refus des sacrements. En effet, d'une part, il n'est pas rare que les pénitents se trouvent dans la bonne foi, attendu que souvent la droiture d'intention, les convenances, la politesse, la nécessité leur paraissent une excuse suffisante, quoique en soi elle ne le soit pas ; d'autre part l'interdiction absolue de les fréquenter, sous peine de refus d'absolution, les jetterait en pire situation.

Voici quelques cas auxquels cette doctrine paraît applicable.

1° *Claudius*, jeune campagnard, pendant la saison d'hiver, va tous les soirs, suivant la coutume du lieu, depuis sa petite enfance, passer deux ou trois heures de la veillée dans la maison voisine ; ce qui est pour lui une occasion de mauvaises pensées et de conversations déshonnêtes. Son confesseur estime d'après les circonstances que 1° Claudius connaît qu'il faut s'abstenir de péché, mais ignore l'obligation grave où il est de renoncer à ces visites. 2° Aucun espoir que le pénitent s'en abstienne. 3° Le refus de l'absolution aura pour effet probable de le jeter dans la mauvaise foi, de l'éloigner des sacrements et de faire qu'il se confesse seulement à Pâques avec une promesse feinte ou tout au plus inefficace.

2° *Caius* va se confesser à Pâques ; depuis longtemps il ne l'avait fait. Il s'accuse d'innombrables péchés de blasphèmes, d'ivrognerie, de vol, de haine contre le prochain et de fautes contre la pureté. Il se trouve dans de nombreuses occasions et dans quelques-unes de bonne foi. Le confesseur s'efforce d'obtenir qu'il renonce à la haine, se repente de ses fautes, restitue, renvoie sa concubine, n'aille plus à l'auberge ; tout autant d'occasions qu'il fréquente de mauvaise foi. Et cela il ne l'obtient qu'avec peine. De plus le pénitent se trouve dans plusieurs autres occasions prochaines comme le jeu, le théâtre, les danses, la lecture de romans. Il est dans la bonne foi et le confesseur ne se dissimule pas que l'obliger à y renoncer c'est lui demander l'impossible et le renvoyer pour plusieurs années, peut-être pour la vie entière.

3° *Lucillus*, depuis longtemps, s'adresse au même confesseur et, grâce à une direction sage, il

se préserve du péché, fréquente les sacrements et accomplit de bonnes œuvres. Mais, parvenu en âge de se marier, il conçoit une vive passion pour Clélie. Cependant, aidé par les conseils de son confesseur, il évite les grosses fautes, est fidèle à la prière et à la communion ; mais les visites, les conversations, les petits présents, la photographie de Clélie sont pour lui des occasions de mauvaises pensées et de mouvements auxquels il donne son consentement. Il n'a que cela à se reprocher au sujet de sa fiancée. Le confesseur voit clairement que Lucillus, convaincu seulement de la nécessité d'éviter le péché, est dans la bonne foi touchant ces occasions. Il n'espère pas obtenir de lui de les quitter. Si on l'avertit et si on lui refuse l'absolution, Lucillus abandonnera les sacrements, deviendra pire, et assurément ne gardera pas la même réserve dans ses rapports avec sa fiancée.

Dans tous ces cas et autres semblables, Bérardi conseille de laisser le pénitent occasionnaire dans la bonne foi et de l'absoudre, remettant à un moment plus opportun le soin de l'avertir de l'obligation grave qu'il a de fuir l'occasion.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

—

Q. — Aumônier d'une communauté, je suis dans la nécessité de m'occuper de spiritualité plus que je ne le faisais en paroisse. Je me fais petit à petit une bibliothèque ascétique où je ne veux laisser entrer que de bons auteurs. Je fais grand cas de la remarque du P. Faber que les meilleurs maîtres de la vie spirituelle sont ceux dont le nom est précédé de l'S ou du B. Puis-je faire bon accueil à l'ouvrage récemment publié par le R. P. Matthieu-Joseph Rousset des Frères Prêcheurs : *La doctrine spirituelle des saints, manuel d'ascétisme?*

R. — Vous pouvez accueillir avec bienveillance, en toute sécurité, cet ouvrage. Il se recommande par les qualités que vous estimez avec raison les plus importantes.

Ce qui fait le fond et la partie capitale de cette publication, ce sont deux traités dont l'un, *De la vie spirituelle*, est de saint Vincent Ferrier, et l'autre, *De l'intime union avec Dieu*, est du B. Albert-le-Grand. Le premier de ces auteurs est décoré de l'S et le second du B, ce qui le met dans la bonne catégorie des maîtres de la vie spirituelle.

Après chaque chapitre du texte, sous le titre : « Développement doctrinal, » l'auteur ajoute des commentaires empruntés très souvent à des saints, à des bienheureux, à des ascètes de premier mérite ; saint Bernard, saint Bonaventure, saint François de Sales, sainte Thérèse, le B. Albert-le-Grand, le V. Louis de Blois, l'*Imitation*, le P. Faber et une religieuse fort remarquable, très digne d'être plus connue, Julienne Morell, dont l'auteur publie en ce moment la vie et les œuvres spirituelles, décédée en 1653 en odeur de sainteté. A l'âge de douze ans, elle possédait huit langues et soutenait des thèses de philosophie. A vingt-trois ans elle composait, sous le nom d'*Annotations*, des commentaires remarquables sur le traité de saint Vincent Ferrier.

Le *Manuel d'ascétisme* du R. P. Matthieu-Joseph Rousset a donc pour fond deux traités composés de main de maîtres : celui de la *Vie spirituelle*, de saint Vincent, et celui de l'*Union divine*, du B. Albert-le-Grand.

Entre ces deux traités il y a une gradation analogue à celle que nous remarquons entre les livres de l'*Imitation*. La vie spirituelle est le moyen d'arriver à l'union divine. Cette gradation toutefois n'a rien de bien strict. Les deux traités sont complets, chacun en son genre, et ils ont entre eux plusieurs points communs. Les principes de la vie spirituelle et ses pratiques, l'union avec Dieu par la mortification de la volonté propre et la soumission à la volonté divine, constituent le fond général de tous les ouvrages qui traitent de la vie spirituelle. L'*Imitation*, sainte Thérèse, saint Jean de la Croix, saint François de Sales ne font autre chose qu'exploiter, chacun à sa manière, ce fond commun. Ce qui distingue leurs ouvrages, c'est beaucoup moins la doctrine que la manière particulière dont chacun d'eux l'expose.

Cette différence toutefois suffit pour que chaque traité convienne mieux à certaines âmes et convienne mieux que d'autres pour les porter à la perfection.

Le traité *De la vie spirituelle* de saint Vincent Ferrier est écrit avec une grande brièveté. Il se borne à formuler les préceptes et les recommandations sans les appuyer d'aucun témoignage. Et, quand il juge bon de formuler quelque raison à l'appui de ses recommandations, il le fait en très peu de mots. Les deux raisons qu'il apporte de cette manière de procéder, c'est 1° qu'il veut être court, et 2° qu'il veut instruire un esprit humble et non disputer avec un orgueilleux.

C'est de cette façon simple, brève et communicative qu'il expose 1° les *principes* de la vie spirituelle : la pauvreté, le silence, la pureté du cœur, la mortification de la volonté et de l'amour-propre qu'il appelle l' « exercice intérieur de l'esprit ; » 2° les *pratiques* même de cette vie : la soumission à un directeur, l'obéissance, la modestie, les règles concernant le boire et le manger, les moyens de persévérance, le sommeil et les veilles, la lecture, l'étude et la méditation, l'office divin, le saint ministère, les remèdes contre les tentations et les motifs de tendre à la vie parfaite. Ce délicieux petit traité se termine par des résumés plus délicieux encore où la perfection se trouve réduite à quelques chefs seulement : 1° à concevoir de nous-mêmes les plus vils sentiments et à nous tourner tout entiers vers Notre-Seigneur Jésus-Christ ; 2° à nous tenir dans les dispositions con-

venables à l'égard de Dieu, à l'égard de nous-même, à l'égard du prochain, à l'égard des choses temporelles ; 3° à monter l'échelle des quinze perfections dont la première est la connaissance claire et parfaite de ses défauts, et la quinzième, de dire, après avoir fait tout ce qui répond aux quatorze échelons inférieurs : « Mon Seigneur Jésus-Christ, je ne suis rien, je ne puis rien, je ne vaux rien, je vous sers mal et je suis un serviteur inutile en toutes choses. »

Comme le traité *De la vie spirituelle* de saint Vincent Ferrier, celui *De l'intime union avec Dieu* du B. Albert-le-Grand est un traité fondamental, où les enseignements concernant la vie spirituelle sont ramenés à un petit nombre de principes et exposés avec une grande simplicité, qui n'exclut pas l'élévation et la profondeur. Voici comment Albert-le-Grand expose son dessein : « Il m'est venu la pensée d'écrire encore, au terme de ma carrière, autant que c'est possible dans les langueurs de cet exil et de ce pèlerinage, et d'essayer de traiter du dégagement le plus entier où l'on puisse s'élever en cette vie, et de l'union pure, tranquille et forte de l'âme, ainsi dégagée de tout, avec Dieu seul. »

Ce n'est pas que cette union avec Dieu appartienne exclusivement aux âmes arrivées à un haut degré de perfection. Car, le B. Albert-le-Grand dit aussitôt que « tout homme est, de nécessité de salut, obligé à cette union à Dieu par la charité. »

Mais on peut pratiquer plus ou moins parfaitement cette union. Le B. Albert-le-Grand trace la voie à suivre pour arriver à la plus grande perfection.

Toute la doctrine de cet opuscule est contenue dans ce peu de mots : « *Dieu est esprit, et il faut que ceux qui l'adorent, l'adorent en esprit et en vérité*. Ce qui veut dire, par la connaissance et l'amour, avec l'intelligence et le cœur, dépouillés de toutes les représentations sensibles » (ch. I).

De là découlent ces conséquences : Qu'il faut se dégager de toutes choses pour ne s'attacher qu'à Jésus et à la divine Providence (II) ; — que plus l'âme est occupée des créatures, moins elle a d'union avec Dieu, et qu'elle ne peut en cet état recevoir dans ses facultés l'impression de l'image divine (III) ; — qu'il faut s'élever au-dessus des choses sensibles et des fantômes de l'imagination, malgré les efforts du démon pour nous y maintenir (IV) ; — qu'il faut dégager son cœur de toutes les attaches qui lui ôteraient sa liberté (V) ; — qu'il faut sevrer son âme de toute représentation, de toute affection des choses sensibles (VI) ; — qu'ainsi, on monte vers Dieu en rentrant en soi-même (VII) ; — que plus l'esprit et le cœur sont dégagés des images et des affections des choses créées, plus l'âme est solidement affermie en Dieu, forte et calme dans les tentations (VIII).

Notre âme étant dégagée des créatures, il faut nous élever jusqu'à Dieu, soit directement, soit par les créatures (IX) ; nous tenir unis à lui par la volonté sans nous inquiéter de la dévotion sensible (X), sans nous laisser troubler par les tentations et les épreuves qui ne nous séparent point de lui (XI).

Le grand moyen de bien faire toutes choses, c'est l'amour divin par lequel Dieu vient à nous et nous nous allons à Dieu (XII), et, comme nous sommes impuissants pour le bien, la prière, la prière humble et confiante (XIII).

Il nous est avantageux en tout ce qui se dit et se fait à notre sujet, de rentrer au-dedans de nous-mêmes pour voir exactement ce que nous sommes et nous tenir dans l'humilité (XIV). La connaissance de nos misères et l'esprit de componction nous dégageront de plus en plus de tout le reste et nous permettront d'être tout à Dieu (XV).

« Mais, pour nous porter vers Dieu comme nous l'avons expliqué dans toute la suite de ce travail, sans obstacles, avec ce parfait dégagement intérieur, cette sécurité, cette liberté et cette paix ; nous unir à lui et lui demeurer inébranlablement attachés, dans la prospérité et dans l'adversité, à la vie et à la mort, il est nécessaire que nous confiions tout en général et chaque chose en particulier à son infaillible Providence, avec un abandon aveugle et une assurance absolue » (XVI). Tel est l'objet du dernier chapitre de ce très remarquable opuscule.

Œuvre d'un des plus grands théologiens qui aient jamais existé, d'un personnage à qui ses vertus ont assuré le titre de bienheureux, fruit d'une très longue expérience, écrit dans la maturité d'une vieillesse vigoureuse et à l'aube des clartés éternelles, le *Traité de l'intime union avec Dieu* du B. Albert-le-Grand est l'un des plus précieux manuels de spiritualité. Il est impossible de réunir en si peu de chapitres autant de sujets importants et de faire entrer en si peu de phrases plus de vérités pratiques. La profondeur des idées n'a d'égale que la simplicité avec laquelle elles sont exprimées. La mise en pratique des règles qui y sont contenues conduit infailliblement l'âme à la plus haute perfection ; mais nul ne saurait les regarder comme inabordables pour les esprits même les plus ordinaires ; chacun peut les comprendre et y prendre la direction qui lui convient.

Les commentaires qu'ajoute le P. Rousset à chaque chapitre peuvent aider le lecteur à entrer plus pleinement dans la pensée du B. Albert-le-Grand. Et ils sont empruntés, avons-nous dit, aux plus saints et meilleurs auteurs spirituels. Oserions-nous dire que nous trouverions plus de charme et plus de profit à suivre d'abord le texte du B. Albert sans interruption et sans mélange de commentaires ? Il nous semble que nous prendrions plus facilement la forme de pensée, de sentiment et d'action qu'il veut nous imprimer. Etant déjà bien pénétrés de sa doctrine, nous pourrions ensuite utilement y joindre les excellents commentaires ajoutés par le P. Rousset à chaque chapitre.

Quand on compare entre eux les ouvrages des

vrais maîtres de la vie spirituelle, on est frappé des ressemblances profondes qui en font un seul et même enseignement. Le dégagement des créatures qu'enseigne le B. Albert-le-Grand comme condition indispensable de l'union avec Dieu, ne diffère aucunement de celui que fait pratiquer l'auteur de l'*Imitation*, ni de celui auquel saint Jean de la Croix nous initie sous le nom de *Nuit obscure*. Ce que dit le B. Albert-le-Grand de la liberté de l'âme et de la paix, l'auteur de l'*Imitation* le développe fort au long. La soumission filiale et pleine de confiance à la Providence divine est recommandée par tous les auteurs mystiques aussi bien que par le B. Albert. Nous ne devons pas nous étonner de rencontrer chez tous ce même fond commun de doctrine. Ils n'ont pu que faire écho aux enseignements de Notre-Seigneur et s'inspirer de ses exemples.

Mais chaque auteur imprime à son enseignement la forme qui lui est propre. De là, cette grande variété que nous rencontrons dans les ouvrages spirituels. Il y en a pour tous les goûts, pour tous les besoins, pour toutes les dispositions d'esprit.

Pour des personnes vivant en communauté, on ne saurait trouver de meilleur manuel que les deux opuscules dont le P. Matthieu-Joseph Rousset a fait la base de son *Manuel d'ascétisme*, le *Traité de la vie spirituelle*, de saint Vincent Ferrier, et le *Traité de l'intime union avec Dieu*, du B. Albert-le Grand. Outre la sainteté, la science, l'expérience consommée des auteurs, ces deux ouvrages se recommandent par la brièveté, la simplicité et le caractère éminemment pratique de leurs enseignements. On ne peut rien conseiller de meilleur aux religieuses et à leurs aumôniers.

Q. — 1° Est-il permis à une administration diocésaine de retenir quelque chose sur les messes qu'elle est chargée de faire dire par ses prêtres, pour subvenir aux bonnes œuvres, en dehors du consentement formel de ceux qui donnent les honoraires ou d'une autorisation du Saint-Siège ?

2° Les honoraires des messes constituent-ils un bien ecclésiastique, comme la pension du gouvernement, ou un bien privé, comme la fortune patrimoniale ; et dès lors dans quelle mesure tombent-ils sous l'autorité épiscopale ?

R. — Ad I. Les administrations diocésaines ne peuvent, sans un indult, retenir quoi que ce soit des aumônes des messes qu'elles distribuent, lors même que la retenue serait destinée aux bonnes œuvres. Il leur est seulement permis de se faire rembourser les *frais* qu'elles ont fait soit pour *chercher* les honoraires, soit pour transmettre l'argent. Quant au *travail* occasionné par la concentration et la distribution des honoraires, il doit être *gratuit*.

Il est défendu aux collecteurs d'honoraires, non seulement d'*exiger* une rémunération, mais encore d'en *solliciter* une directement ou indirectement : ils ne peuvent accepter que la condonation librement faite par celui qui acquittera les messes. D'après saint Alphonse, qui suit Benoît XIV, il faut, pour que la donation soit libre, que la somme totale de l'honoraire ait été versée réellement entre les mains du célébrant, sans aucune observation qui pût ressembler à une demande. Si après cela le prêtre qui a reçu l'honoraire en offre une partie à celui qui le lui a remis, celui-ci est libre de l'accepter : l'Eglise ne s'y oppose plus.

Ad II. Les honoraires des messes ne sont pas comptés comme biens ecclésiastiques au même titre que le traitement versé par le gouvernement : les prêtres ont donc toute liberté pour en disposer à leur gré, comme de leurs biens patrimoniaux, sans aucune dépendance de l'évêque.

Q. — Dans mon diocèse, le taux ordinaire est de 1 fr. 50 pour une messe basse et de 3 fr. pour une messe chantée, messe de sépulture ou non. Mon curé me fait chanter quelquefois ces messes. Mais quand il m'en donne les honoraires, il retient 1 fr. 50 chaque fois, et, par suite, je touche seulement l'honoraire d'une messe basse, 1 fr. 50 au lieu de 3 fr. honoraire de la messe chantée. Je demande donc :

1° Le curé peut-il faire cette retenue ?

2° La sacrée Congrégation, répondant à l'archevêque de Cologne : « Cum agatur de juribus stolæ, satis esse si parochus retribuat celebranti eleemosynam ordinariam, » la sacrée Congrégation, dis-je, par *eleemosynam ordinariam*, n'entend-elle pas l'aumône ordinaire pour *telle messe en particulier*, messe chantée, dans le cas présent qui nous occupe, et non point l'aumône *ordinaire* fixée dans le diocèse pour les messes basses ?

R. — Ad I. Le curé en question ne peut retenir quoi que ce soit sur l'honoraire proprement dit de la messe, à moins d'une convention avec son vicaire.

Nous parlons de *l'honoraire proprement dit*. Quelquefois, en effet, l'honoraire de la messe comprend en même temps le droit curial; assurément le curé peut retenir le droit curial, mais il doit verser l'honoraire de la messe à celui qui la célèbre.

Il peut se faire aussi que le curé retienne une partie de l'honoraire comme appoint à la pension du vicaire; mais il y a là une convention spéciale qui doit être acceptée des deux parties contractantes.

Ad II. De l'aveu de tous les canonistes, par *eleemosynam ordinariam*, on entend une aumône qui correspond à la messe que l'on dit et à l'heure à laquelle on la dit. Les tarifs diocésains renferment des dispositions différentes suivant que la messe est à une heure plus ou moins avancée, ou bien qu'elle est chantée ou non. L'aumône *ordinaire* d'une messe basse dite à onze heures n'est pas la même que celle d'une messe dite à six ou sept heures. Il s'ensuit que le prêtre qui célèbre doit toucher l'honoraire fixé pour l'heure à laquelle il célèbre.

Q. — Peut-il être permis à une femme mariée de demander le divorce civil, dans le seul but de pouvoir disposer librement de ses biens, malgré l'opposition

d'un mari dissipateur, et sans avoir l'intention de s'en prévaloir pour contracter un autre mariage?

Il me semble qu'il y a une décision récente sur cette question.

R. — Il y a en effet, non pas une, mais plusieurs décisions récentes qui nous renseignent de la façon la plus claire sur la manière dont le cas est résolu à Rome par la S. Pénitencerie.

Voici les trois dernières décisions enregistrées par l'*Ami du Clergé.*

La première est du 3 janvier 1891. Voici le cas : La femme avait été abandonnée par son mari après bien des mauvais traitements et des dommages causés à sa fortune. On n'avait pu retrouver le mari. La femme, pour gérer ses affaires et celles de sa fille, se trouvait dans des conditions très pénibles et très onéreuses. De l'avis des avocats, l'unique moyen de sortir de ces difficultés était de faire prononcer le divorce. Néanmoins la S. Pénitencerie ne permet pas à la femme de le demander. Voir le texte : *Ami du Clergé,* 1892, p. 349.

La deuxième réponse est du 16 avril 1891. La femme séparée de corps avec son mari, voulait avoir la libre disposition de ses biens afin de pouvoir, sans être gênée par son mari, assurer la bonne éducation d'une nièce orpheline. La S. Pénitencerie ne lui permet pas non plus de demander le divorce. V. *ib.*, p. 350.

La troisième est du 7 janvier 1892. Pour demander l'autorisation de recourir au divorce, la femme s'appuyait sur les motifs suivants :

1° Inconduite notoire de l'époux;

2° Mauvais traitements et menaces ;

3° Dilapidation de la dot et des biens de la communauté;

4° Nécessité de sauvegarder, par ce moyen, ses intérêts temporels ;

5° Le fait que l'époux avait déjà introduit une instance en divorce et qu'il ne s'agissait que d'une demande reconventionnelle.

La S. Pénitencerie n'a pas autorisé. V. *ib.*, p. 328.

Ces décisions ne valent, absolument parlant, que pour les cas particuliers soumis à la S. Congrégation qui juge, non pas d'une manière doctrinale, abstraite et générale, mais d'une manière concrète et pour le cas qui lui est soumis. Mais on doit penser que tous les cas semblables seraient résolus de la même manière.

Nous pouvons, en conséquence, répondre à la question telle qu'elle nous est posée que les motifs qui y sont exprimés ne suffisent pas à permettre qu'une femme mariée demande le divorce. Cette solution ressort des cas que nous venons de rappeler.

Qu'elle soit conforme aux principes de l'Eglise sur cette matière, c'est ce qui ne peut faire aucun doute.

Mais il peut se trouver des cas tellement difficiles qu'on ne puisse les décider d'après les données communes. En prévision de ces cas, les décrets du S. Office, sur la matière, invitent les intéressés à recourir à l'évêque et au Saint-Siège. On fera bien d'user de ce moyen si les raisons sont d'une telle gravité qu'on ne puisse assimiler le cas à ceux qui ont été décidés jusqu'à présent. Si les motifs sont ceux sur lesquels la S. Pénitencerie s'est prononcée pour la négative, le recours est inutile.

Q. — Il est théologiquement certain que la moindre humiliation, la plus petite souffrance de notre divin Sauveur aurait suffi pour racheter le monde. Comment alors expliquer ce passage de Mgr Gay dans son ouvrage : *Vie et vertus chrétiennes,* traité de la mortification, II, 1er vol. p. 458 :

« Lui, Jésus, notre pain vivant, mais d'abord le froment céleste jeté ici-bas par la main du Père, s'il n'avait pas consenti à mourir, il serait sans doute resté ce qu'il est, Verbe incarné, vrai Fils de Dieu fait homme, héritier de son Père, beau de toutes les beautés, riche de tous les trésors, infiniment comblé, infiniment heureux ; *en fait, il aurait gardé tout cela pour lui seul; il ne serait pas devenu l'aîné de la famille humaine, il ne nous aurait rien communiqué de sa toute divine plénitude, et aucune grâce n'aurait découlé sur nous de sa grâce d'union hypostatique.* »

R. — Rien dans ce passage ne contredit l'idée théologiquement très exacte que Notre-Seigneur pouvait nous racheter par un seul de ses actes, chacun d'eux étant d'un mérite infini.

Mais l'illustre auteur se place dans le sentiment que Notre-Seigneur n'a voulu nous racheter que par sa passion et par sa mort, qu'il n'a voulu être notre nourriture spirituelle qu'à l'état de victime. C'est par la passion que son sang répandu a payé notre rançon. C'est par la passion que le froment broyé a pu devenir le pain de nos âmes et que le fruit de la vigne serré sous le pressoir a donné le vin spirituel qui nous enivre d'amour divin.

Sans nier qu'il n'eût été possible de faire autrement, Mgr Gay dit qu'en fait il en a été ainsi.

Q. — Une propriété se trouve sur deux paroisses. La maison d'habitation est tout entière sur la même paroisse ; mais l'unique porte de sortie de la propriété, du clos, est sur la paroisse voisine. A quelle paroisse appartiennent les habitants ?

R. — Lorsqu'il est question de déterminer la paroisse à laquelle appartient une maison, il faut examiner où se trouve la porte principale, non pas de la propriété, mais de la maison elle-même, parce que la maison fait partie de la paroisse sur laquelle se trouve la porte principale, lors même que la plus grande partie de la maison serait sur une autre paroisse.

Q. — Dans tout le diocèse il est d'usage que ce sont les vicaires qui font les baptêmes. Un curé prévoit une bonbonnière à venir mieux garnie qu'à l'ordinaire; peut-il sans injustice envers son vicaire faire le baptême — ou n'y a-t-il là qu'une simple indélicatesse ?

R. — C'est ce que voudrez, mais pas une injustice, parce que la coutume en question ne constitue pas un droit rigoureux en faveur des vicaires.

Q. — Je remercie l'*Ami du Clergé* de m'avoir fait connaître la vie du cardinal Pitra. Si vous pouviez aussi me renseigner exactement sur ses diverses œuvres, je vous en serais très reconnaissant.

R. — Il serait trop long de passer en revue tous les travaux dus à la plume de Dom Pitra. Dès 1829, élève de rhétorique à Autun, il composait des poésies françaises, *Homère au tombeau d'Achille*, la *Fête de Jacob*, œuvres de jeunesse qui se recommandent par la facilité de la versification et qui furent publiées alors par les journaux de la région. Depuis lors il ne cessa d'écrire jusqu'à la veille de sa mort. Nous laissons donc de côté les nombreux mémoires ou articles qu'il donna dans diverses revues, pour ne nous occuper que de ses ouvrages les plus remarquables.

I. Le premier en date, celui qui fit connaître Dom Pitra, est son *Etude sur une inscription grecque des premiers siècles de l'ère chrétienne trouvée à Autun en juin 1839* (79 pages), travail qui avait auparavant paru en articles dans les *Annales de philosophie chrétienne*. Le 24 juin 1839, des ouvriers terrassiers découvrirent sur l'emplacement d'un ancien cimetière, le long de la voie romaine d'Autun à Besançon, six fragments de marbre portant les traces d'une vieille inscription. Par un heureux hasard, l'évêque d'Autun, Monseigneur du Trousset d'Héricourt et son vicaire général, M. Devoucoux, visitaient alors les fouilles. Ils emportèrent les fragments et les confièrent, pour les déchiffrer, à l'abbé Pitra. Celui-ci, dans une fouille nouvelle, découvrit un septième fragment de la même plaque, mais qui laissait encore subsister de grandes lacunes. Malgré cela, il travailla à rétablir le texte et à l'interpréter. L'entreprise était difficile. Sur les onze vers grecs (trois distiques plus cinq dactyles) que portait la plaque, seuls deux ou trois étaient à peu près complets ; dans les autres quelques mots ou manquaient complètement ou étaient illisibles. De plus, la langue était un grec assez incorrect, et les constructions obscures. A force de sagacité et de patience, il triompha de toutes ces difficultés, et fit du texte une restitution intelligente, et la traduction que voici : « Le céleste *Ichtus*, fils de Dieu, du fond de son cœur sacré, a rendu des oracles et pris au milieu des mortels une immortelle vie. Ami, rajeunis ton âme dans les eaux divines, aux sources intarissables de la sagesse prodigue en trésors. Prends l'aliment doux comme le miel du sauveur des saints ; prends, mange et bois, Ichtus est entre tes mains. Veuille Ichtus répandre ses grâces, c'est mon ardent désir ; ô maître sauveur, que ma mère te contemple dans la joie ; nous t'en prions tous deux, ô lumière des morts ! Ascandius, père bien-aimé de mon cœur, et vous, très douce mère, et vous, mes frères, dans la paix du Sauveur, souvenez-vous de Pectorius. » D'autres savants ont admis des variantes et donné des interprétations différentes, mais sans changer notablement le sens général. Le texte restitué, il fallait en fixer la date et en donner une explication détaillée. C'est ce que fit l'abbé Pitra. S'appuyant sur la langue et les formes paléographiques du monument, il le fait remonter à la fin du second siècle. Un chrétien, Pectorius, mit alors sur la tombe de ses parents, dans un cimetière à ciel ouvert, cette inscription rédigée en termes mystérieux, soit par goût du symbolisme, soit pour dérouter la curiosité des païens. L'*Ichtus* dont il est question est Jésus-Christ, fils de Dieu, Sauveur (Ιησούς Χριστός Θεοῦ Υἱός Σωτήρ), désigné par un anagramme et figuré par le poisson secourable aux naufragés. Cet Ichtus est proclamé, par Pectorius, *fils de Dieu, sauveur du monde, source de sagesse, de purification et de vie, aliment sacré du fidèle*. De plus, en même temps que la doctrine de l'incarnation et des sacrements, se trouve exprimé clairement le dogme de la vie future et de la communion des saints. On comprend dès lors l'importance de cette découverte, et la petite célébrité qu'elle procura alors au professeur d'Autun. Plus tard, il revint sur le même sujet et inséra dans son Spicilège une étude *De pisce allegorico et symbolico*. Après avoir interrogé les monuments des Assyriens, des Egyptiens, des Hindous, des Grecs, des Romains, il aboutit à la conclusion que le poisson symbolique qu'avaient en vue les chrétiens est le dauphin. « Aucun animal, non seulement parmi les poissons, mais encore parmi les oiseaux et les quadrupèdes, n'a reçu de pareils honneurs. On a loué sur tous les tons ses rares qualités. Pour ces allégoristes, le dauphin est l'ami de l'homme, il sauve les naufragés sur son dos; ennemi des animaux dangereux, il fait la guerre au crocodile et le met à mort; il annonce la tempête, la défie et s'y joue. Tombe-t-il dans les filets du pêcheur, il donne asile dans sa gueule aux petits poissons, rompt les mailles, et, une fois échappé, il rend la liberté à ses captifs qu'il a sauvés avec lui etc., traits qui semblent prophétiques et peuvent s'appliquer au Sauveur des hommes. »

II. *L'Histoire de saint Léger, évêque d'Autun et martyr, et de l'Eglise des Francs au* VII^e^ *siècle*, fut publiée en 1846, mais il y avait longtemps que l'auteur y travaillait. Dès 1838, professeur à Autun, il avait entrepris d'écrire la vie de cet évêque qui fut à la fois un grand saint et un homme d'Etat éminent. A peine installé à Solesmes, il se donna avec ardeur à la composition de son ouvrage. En octobre 1842, il écrivait à Dom Guéranger : « Lundi prochain, fête de mon bien-aimé Léodégar, j'écris la première page de sa vie et je pousse en avant aussi continuellement que je pourrai. » Malgré cet empressement, il n'eut garde de mettre au jour une œuvre hâtive et imparfaite. « Au milieu de cette bibliothèque bénédictine qui contenait déjà toutes les grandes œuvres de l'érudition moderne, et dans ses conversations avec Dom Guéranger, il avait appris à ne pas se contenter de quelques essais plus ou moins nouveaux, d'une de ces histoires banales comme il en paraît trop souvent à notre époque sous le titre de vie de saint. » Il voulut d'abord se procurer tous les

renseignements possibles et avoir en main toutes les pièces justificatives, n'imitant pas les auteurs qui se contentent de mettre en frontispice, sous prétexte d'indiquer leurs matériaux, tout le catalogue de leur bibliothèque. Un saint mêlé comme le fut l'évêque d'Autun aux affaires de son temps ne pouvait être bien compris si on ne le replaçait dans son cadre en faisant connaitre son siècle. Voilà pourquoi Dom Pitra commence par une introduction magistrale de cent vingt pages, où il a voulu, comme il le dit, « dessiner le fond de la scène et présenter quelques vues générales et préliminaires sur le septième siècle et les grandes choses d'alors, la papauté, l'épiscopat, le monastère et les saints qui par légions remplissent une mission dont l'importance considérable mérite quelque attention. » Puis il nous expose l'histoire de saint Léger et de son culte. Mais il ne se borne pas à raconter. Il s'arrête souvent et nous donne tous les éclaircissements nécessaires pour la complète intelligence des mœurs et des institutions d'alors. De là ces chapitres très savants sur la recommandation, le *defensor civitatis*, la chapelle et l'école du palais, les écoles cléricales et monastiques, la liturgie gallicane, le rôle des évêques dans la politique, etc. Au reste, la science n'a pas nui à l'art, le style est loin d'être sec et froid comme cela arrive trop souvent pour les ouvrages d'érudition, et maintes pages pourraient soutenir la comparaison avec celles d'Augustin Thierry.

III. Un an avant la publication de sa Vie de saint Léger, Dom Pitra avait entrepris une œuvre bien plus considérable encore. A la fin du Moyen Age et surtout à la renaissance, les savants s'étaient mis à rechercher avec ardeur dans les bibliothèques les ouvrages des auteurs anciens. La découverte d'un discours de Cicéron ou de quelques livres de Tite-Live suffisait pour asseoir la réputation d'un lettré. Les auteurs chrétiens furent édités aussi ; mais, sans être complètement omis, ils étaient un peu laissés de côté. De là vient qu'au XVII^e^ siècle, les érudits purent trouver nombre d'ouvrages inédits qu'ils publièrent dans leurs *Anecdota, Spicilegia, Thesauri*. Ainsi d'Achery, Mabillon, Martène, Durand, Montfaucon, Pez, etc. Au XIX^e^ siècle, le cardinal Angelo Maï prouva, par les nombreuses découvertes qu'il fit d'auteurs anciens, que tous les écrits des Pères et des Docteurs de l'Eglise n'étaient pas encore connus, et que dans cette moisson abondante, il restait de nombreux épis à glaner. Dom Pitra espéra recueillir ainsi une gerbe respectable, il se mit à quêter dans toutes les bibliothèques de France, de Belgique, de Hollande et d'Angleterre, et il publia ensuite le résultat de ses recherches en une quinzaine de gros volumes, parus de 1852 à 1888.

Il commença par les quatre volumes du *Spicilegium Solesmense* (1852, 1855, 1855, 1858). Nous ne prétendons pas résumer les quelques 2.500 pages in-4° de cet ouvrage, mais indiquer seulement les écrits importants, encore inédits, qui y furent publiés pour la première fois. Au tome I^er^, nous remarquons un *Carmen apologeticum*, apologie en vers de la foi chrétienne, écrite par un certain Commodien, évêque en Afrique au III^e^ siècle, converti au christianisme, comme saint Justin, par la lecture de la Bible. Le manuscrit fut trouvé par Dom Pitra à la bibliothèque de Middlehill, en Angleterre. Le fond de l'ouvrage est assez intéressant, car l'auteur s'y montre à nous avec ses idées les plus intimes sur les mystères de la foi, le paganisme, les barbares, etc. Mais ce qui attire surtout l'attention, c'est la forme. L'apologie est rédigée en vers, ressemblant, à première vue, aux hexamètres dactyliques que tout le monde a appris à scander en quatrième. Mais à y regarder d'un peu plus près, on constate facilement que ce vers n'est plus un vers métrique, qu'au lieu de tenir compte de la mesure des syllabes, on tient compte de leur nombre, des syllabes accentuées et même de la rime. En d'autres termes, Commodien a employé dès le III^e^ siècle le rhythme syllabique, substitué au rhythme métrique dans les poésies latines du Moyen Age, et d'où dérive notre vers français. On peut juger de cette poésie par l'exemple suivant :

Quæcumque | dixe | runt tes | tes uni | versi pri | ores
In Chris | to fue | runt fac | ta, aut in | altero | dicant
Quod ipsum | si cupi | unt face | re, frus | trantes in | ore
Ipsi se | subsan | nent vide | ant quum | plebem in | [illo, etc.

Coïncidence curieuse ! A côté du poème de Commodien, Dom Pitra a édité des poésies d'un de ses contemporains, Juvencus, qui mit en vers les Livres de Moïse, mais en des vers tout virgiliens. Ainsi, voulez-vous savoir comment est traduit en hexamètres le Décalogue, écoutez :

Me tantum tua corda colant neque idola pingas
Ulla tibi, fictumque Deum subnixus adores.
— Tu nomen venerare Dei. — Tu sabbata festa
Cum natis servisque cole, totumque laborem
Pone libens ; quoties mundo lux illa recursat.
— Honorem da, nate, tuis genitoribus, ut sis
Perpetuæ in terris vitæ, quam prærogat ingens
Ingenti de sede Deus. — Ne dilige mæchas.
— Neve hominem perimas. — Nec sacramenta sinistre
Perjurans perhibe. — Furtum ne feceris ullum.
— Neve malus testis purgantem fraude tuere
— Conjuge ab alterius animum vultumque coerce
— Et quidquid non esse tuum mens admonet, horre.

Une grande partie des tomes II et III est consacrée à la publication de la *Clef de Méliton*. L'explication symbolique de la sainte Ecriture était fort en vogue aux premiers siècles de l'Eglise. Or, l'antiquité chrétienne nous avait conservé le souvenir d'un ouvrage de saint Méliton, évêque de Sardes au deuxième siècle, ouvrage qui donnait *ex professo* l'explication ou la *clef* de tous les symboles scripturaires. Cet ouvrage n'était pas encore publié. Dom Ceillier en avait vu un manuscrit à Paris, mais le manuscrit avait disparu. Dom Pitra en découvrit d'abord à Oxford une copie faite au dix-septième siècle par les Pères Hardouin et Lequien, puis il retrouva à Strabourg, à Troyes, à Paris, d'autres manuscrits, et enfin à Rome, le manuscrit original. Ils ne donnaient pas

le texte même de saint Méliton, mais seulement une traduction latine. Malgré les critiques plus ou moins fondées de divers savants qui ne voyaient là qu'un pastiche de saint Augustin, Dom Pitra se crut assuré de l'authenticité de l'ouvrage, et publia cette *Clavis* en faisant suivre chaque article des textes des Pères qui en sont le commentaire. Méliton passe successivement en revue les images se rapportant : 1° à Dieu. Exemple : « Thronus Domini, angeli vel sancti : *Tronus tuus, Deus, in sæculum sæculi;* » — 2° à Jésus-Christ : « Dentes Christi, apostoli : *et dentes ejus lacte candidiores* ; » — 3° au monde : « Stagna, prudentia hujus mundi : *ponam flumina in insulas et stagna arefaciam ;* » — 4° à l'homme : « Scapulæ hominis, protectio Dei : *Scapulis suis obumbrabit tibi ;* » — 5° aux minéraux, aux végétaux et aux animaux : « Argentum, eloquium Dei : *Eloquia Domini argentum igne examinatum.* » — « Salices fideles : *Germinabunt inter herbas quasi salices juxta fluentes aquas.* » — « Aquila Christus : *Sicut aquila protegit nidum suum , suscepit eos.* » — « Boves apostoli, vel cæteri prædicatores : *Non alligabis os bovi trituranti*, etc., etc. » — Cette publication avait rendu Dom Pitra enthousiaste du symbolisme. Il méditait un grand ouvrage destiné à démontrer « comment les lois du symbolisme formulées par saint Méliton dominent les peintures et les sculptures des catacombes; comment elles rayonnent sur les sarcophages, les gemmes et les mosaïques; comment, survivant aux invasions barbares, elles s'incrustent dans les monnaies, les sceaux, les armoiries, les écus et les émaux de la féodalité; comment elles flamboient dans les vitraux des cathédrales ; comment elles sont enluminées dans les plus anciennes comme dans les plus récentes miniatures. » Il n'eut pas le loisir, bien entendu, de composer cet ouvrage de ses rêves, et pourtant, qui mieux que lui en eut été capable ?

Marquons maintenant très brièvement les principales publications contenues dans les autres volumes de la collection. Au tome IV du Spicilège, les œuvres de Verecundus, évêque d'Afrique, qui fit, outre des poésies, des commentaires sur les cantiques de l'Ancien Testament. Dans les *Analecta sacra* (8 volumes), des écrits inédits des Pères anténicéens, et les œuvres de sainte Hildegarde. Dans les *Analecta novissima* (2 volumes), une étude sur les Regestes des Papes, et les œuvres d'Odon d'Ourscamp, Odon de Chateauroux, Jacques de Vitry, et Bertrand de la Tour, prélats français qui, du XII^e au XIV^e siècle, occupèrent le siège épiscopal de Frascati.

« Le Spicilège et les Analecta représentent, comme on a pu le voir par ce simple résumé, une énorme somme de travail et de longues années de recherches. Peut-être n'a-t-on pas encore assez tiré parti des documents précieux que renferment ces collections ; c'est la destinée de ces ouvrages de n'avoir qu'un bien petit nombre de lecteurs. Dom Pitra ne se faisait pas illusion. Il se plaint doucement dans une lettre de n'être guère lu que par deux ou trois amateurs, et en tout cas d'être moins lu par ses compatriotes catholiques que par les protestants anglais ou allemands. Mais ces ouvrages n'en restent pas moins son meilleur titre à la reconnaissance et à l'admiration de tous les amis des lettres chrétiennes. » (D. Cabrol, p. 171.)

IV. Plusieurs fois, en publiant les textes anciens, Dom Pitra avait eu occasion de s'occuper de l'Eglise grecque, mais il étudia ensuite séparément deux grandes questions concernant cette Eglise. D'abord son droit canonique, dans son *Juris Ecclesiastici græcorum Historia et Monumenta* (2 volumes in-4°) ; et puis, dans de savantes dissertations publiées à Rome, l'hymnographie des Grecs et les poèmes liturgiques de leurs mélodes.

Nous avons dit que la mission de Dom Pitra, lors de son voyage en Russie, était de rétablir, d'après les textes authentiques, l'ancien droit canonique de l'Eglise d'Orient. Il recueillit de nombreux documents qu'il mit en œuvre consciencieusement et il publia trois ans après l'ouvrage que nous venons d'indiquer.

Il distingue quatre périodes dans l'histoire du droit canonique grec. De l'origine de l'Eglise à Constantin, on n'a que les canons et constitutions apostoliques avec quelques commentaires de ces décrets. La deuxième période qui s'étend de Constantin à Justinien est celle des grands conciles. Les canons disciplinaires de ceux-ci, fort nombreux du reste, constituent des textes nouveaux de droit. Dans la troisième période, de Justinien au neuvième siècle, on donne une autorité officielle à des textes qui, auparavant, n'avaient de valeur que comme documents privés. Ce sont les lettres des grands docteurs, Athanase, Basile, Grégoire de Nysse, Cyrille d'Alexandrie, lettres qui sont insérées dans le corps du droit et que le concile *in Trullo* met sur le pied des décrets et canons conciliaires. Enfin, au neuvième siècle commence le droit nouveau, dont le monument principal est le *Nomocanon* attribué faussement à Photius.

Tous ces textes de droit sont publiés par Dom Pitra, et cela avec le plus grand soin. « Il a collationné un nombre considérable de manuscrits de tout âge et de toute provenance. A la vérité, il n'a pas classé méthodiquement ces manuscrits, ni relevé au bas des pages toutes les variantes, ce qui eut dépassé de beaucoup les moyens d'un éditeur réduit à ses seules forces ; mais il a noté soigneusement les plus importantes de ces variantes. Il a donné aussi des documents importants jusqu'alors inédits. » Mais il ne s'est pas borné à ce travail de publication, il y a mêlé de savantes dissertations touchant plusieurs questions qu'il rencontrait sur son chemin. Ainsi, il indique fort bien les côtés défectueux du droit canonique grec. D'abord point de stabilité, mais des variations perpétuelles. Ensuite, une défiance instinctive du Pape et de Rome ; même au moment où personne ne contestait la suprématie du Pontife romain, aucune col-

lection grecque ne donne les lettres des Papes comme source du droit. Enfin une tendance déplorable à faire entrer les lois civiles dans le *Corpus juris* de l'Eglise ; c'est ce que fait le *Nomocanon :* le titre même du livre indique que, pour l'auteur, les lois civiles (νόμοι) sont étroitement unies aux lois ecclésiastiques (κανόνες), qu'elles ont même force et même autorité. Avec des idées de ce genre, le schisme était inévitable, et, si l'on doit s'étonner d'une chose, c'est qu'il se soit produit aussi tard. Dom Pitra avait rassemblé des matériaux pour conduire jusqu'à notre temps l'histoire du droit canonique grec ; mais, ici encore, le temps lui a manqué pour les mettre en œuvre.

Ses écrits sur l'hymnographie de l'Eglise orientale, moins importants que l'ouvrage précédent, intéressèrent peut-être davantage le monde savant. On trouvait dans les livres liturgiques orientaux des compositions poétiques analogues à nos hymnes et à nos séquences. Mais on avait essayé inutilement de les scander, et, en désespoir de cause, les plus savants, comme Du Cange et Maï, avaient conclu que ces poésies n'étaient soumises à aucune loi rhythmique. Or, Dom Pitra découvrit à Saint-Pétersbourg un manuscrit contenant des cantiques de ce genre en l'honneur de la sainte Vierge, mais où des points rouges établissaient dans le texte des divisions symétriques. A l'aide de ces indications, l'érudit bénédictin constata facilement que ces cantiques et ces hymnes étaient tout simplement, comme nombre d'hymnes latines, écrits dans le rhythme syllabique, en ne tenant compte que du nombre des syllabes et de la place de l'accent tonique. Ce rhythme populaire avait été, d'après Dom Pitra, préféré au rhythme savant pour mieux assurer la pureté de la foi parmi le peuple. Voici le raisonnement qu'auraient fait les chefs de l'Eglise grecque, et que, tout au moins, la Providence a fait à leur place : « Les novateurs pullulent et la foi des peuples chancelle. Fixons-la par les hymnes de la prière publique ; mais écartons de cette poésie sacrée les mètres vagues et élastiques, la poésie ambiguë et mobile des anciens. Adoptons des termes si rigoureux et si précis qu'il ne soit possible ni d'ajouter, ni de retrancher une seule syllabe sans que le plus simple fidèle ne s'en aperçoive. Que toutes les syllabes soient comptées et fixées, etc. » Quoi qu'il en soit de cette utilité des hymnes grecques, elles eurent sans contredit une très haute valeur poétique. Elles admirent même un élément dramatique, de sorte qu'on retrouve dans l'Eglise grecque, comme dans l'Eglise latine, ces pompes liturgiques d'où sortirent les *mystères* du moyen âge. Il est naturel que les savants de tous les pays aient été reconnaissants au cardinal Pitra d'avoir mis en lumière ce côté, jusque-là négligé, de la littérature sacrée des Grecs. « Par lui, dit l'anglais Stevenson, les chants d'une ancienne et grande Eglise, vingt volumes, quatre à cinq cents manuscrits, sont rendus à la poésie grecque. Ce vaste et grandiose monument de l'hymnographie bysantine, antérieur au schisme par toutes ses bases et ses parties intégrantes, œuvre des saints, devient aussi l'œuvre des muses. Trois cents mélodes peuvent reprendre leur place dans l'histoire littéraire. Un moyen est enfin donné de restituer sûrement le texte le plus ancien des prières solennelles qui, de l'Eglise grecque, ont passé dans tout le monde slave et oriental, et nous met en mesure de dégager de tout alliage l'or pur de l'hymnographie légitime. »

Nous terminions notre précédent article sur Dom Pitra en disant qu'il fut toute sa vie, par ses vertus, un véritable religieux. Après avoir passé en revue ses principaux ouvrages, nous pouvons ajouter qu'il fut un véritable bénédictin. L'étude fut sa passion dominante. C'est en elle qu'il trouva de pures et austères jouissances et, plus tard, la consolation au milieu de dures épreuves. Elle lui mérita, pendant sa vie, l'estime de tous les hommes sérieux, et cette estime lui a survécu et lui survivra longtemps encore. Comme le dit son biographe, « dans le champ scientifique de notre siècle, Dom Pitra a creusé son sillon. Son nom restera attaché à des découvertes importantes : les écrits de Commodien, de Juvencus, de Nicéphore, l'hymnographie grecque, Romanus et la poésie des mélodes, le droit de l'Eglise grecque ; ou à des époques historiques et des personnages comme saint Léger et le septième siècle, sainte Hildegarde, les Pères anténicéens, etc. » (D. Cabrol., p. 384.)

LITURGIE

Q. — Lorsqu'on fait un service funèbre, ou qu'on demande des messes pour un défunt, le 3e, le 7e, le 30e jour de la sépulture, tous les prêtres employés à ce service, ou aux messes désignées ci-dessus, peuvent-ils dire la messe marquée au missel, *in die obitus*, avec les oraisons propres à ces jours, ou bien un seul prêtre peut-il dire cette messe, et les autres doivent-ils dire la messe *in quotidianis?*

De même lorsqu'on fait un service d'anniversaire le jour même anniversaire de la sépulture, v. g., le défunt a été enterré le 16 mars 1892 et on fait le service anniversaire au bout d'an, le 16 mars 1893 ; tous les prêtres employés à ce service peuvent-ils dire la messe *in anniversario*, ou bien un seul prêtre a-t-il ce privilège, et les autres doivent-ils dire la messe *in quotidianis?*

R. — Oui, tous les prêtres peuvent dire le messe du 3e, 7e, 30e jour et anniversaire, avec les oraisons propres à ces jours. Et l'on ne dit qu'une seule oraison, puisque la rubrique n'en marque qu'une pour les diverses messes, et qu'elle ne fait aucune distinction entre messe basse et messe chantée.

Nous supposons évidemment que ces messes sont dites au jour même de la mort (ou de l'enterrement si c'est l'usage), du 3e, du 7e, du 30e ou de l'anniversaire, parce que si c'était en dehors de ces jours, on devrait prendre la messe quotidienne, avec trois oraisons au moins ; on pourrait même en dire cinq ou sept.

Nous supposons également que ces messes privées se disent dans les semi-doubles ou au-dessous, car les messes privées sont prohibées dans les jours doubles ou équivalents.

Il est probable que ces questions préoccupaient beaucoup le clergé, car nous recevons fréquemment des consultations qui les concernent.

A cette occasion, nous croyons utile de faire une remarque. En beaucoup d'églises on a la permission de chanter des messes de *Requiem* deux jours par semaine, même dans les fêtes doubles mineures et majeures. Or on pourrait user de cette permission lorsque les parents demandent plusieurs messes le même jour pour leurs défunts. Ils préféreraient des messes de *Requiem* aux messes du jour, et ils ont raison, parce que des prières spéciales, comme le dit saint Thomas, ont plus d'efficacité que des prières générales. Mais alors, il faudrait que ces messes fussent chantées.

Q. — A la messe solennelle, quand le chœur chante *Et incarnatus est*, le célébrant, s'il est assis, doit-il se contenter de se découvrir ?

R. — Non, il doit encore faire une inclination de tête, et cette inclination de tête doit être profonde. La rubrique le demande expressément. Après avoir dit que le célébrant se met à genoux le jour de l'Annonciation et aux trois messes de Noël, elle ajoute qu'il doit les autres jours se découvrir et faire une inclination profonde de tête :

« Aliis diebus, si sedeat cum cantantur ea verba, non genuflectit, sed caput tantum profunde inclinat » (Rubricæ gener. missalis, pars 1a, tit. XVII, n. 3).

Ainsi donc, le célébrant doit faire une inclination comme le reste du chœur, bien qu'il ait déjà fait une inclination lorsqu'il était à l'autel ; et il doit en faire une profonde. D'un autre côté, il ne doit pas en faire une de corps, comme plusieurs le font.

Q. — 1° Notre *Ordo* défend de chanter la messe de mariage et de donner la grande bénédiction du missel durant l'Avent et le Carême. Que penser de cette défense, attendu que les époux ne recevant pas la bénédiction le jour de leur mariage, ne viendront jamais la demander ensuite ?

2° Le missel, dans la messe *in die obitus*, porte à la collecte seulement *famuli tui* et le rituel met *famuli tui* vel *famulæ tuæ*. Pour une défunte, peut-on dire à la messe *famulæ tuæ* et non *famuli tui* ?

R. — Ad I. Votre Ordo a raison d'interdire la messe propre des époux et leur bénédiction dans le temps prohibé. En cela il ne fait qu'observer les règles du Rituel romain et les décrets de la sacrée Congrégation des Rites.

Vous objectez que si les époux n'ont pas reçu la bénédiction le jour de leur mariage, ils ne viendront pas la demander plus tard.

Cela est possible. Mais ce n'est pas une raison pour que vous violiez la défense de la sainte Eglise. Certes, elle prévoyait bien qu'en différant ainsi cette messe propre et cette bénédiction, bon nombre d'époux ne viendraient pas la demander, et cependant elle a fait cette défense. Ne nous croyons pas plus sage qu'elle. Obéissons.

Obéissons-lui encore quand elle nous recommande d'exhorter les époux à demander la bénédiction le plus tôt possible après le temps prohibé. Mais elle nous rappelle en même temps que cette bénédiction ne peut être donnée que dans une messe, *infra tamen missæ celebrationem*. (Décret général de la sainte Inquisition, le 31 août 1881).

Ad II. Pour une défunte on dit *famulæ tuæ*.

Q. — Quand le Missel, le Cérémonial, la S. C. R., sont muets, ne doit-on pas regarder le *Memoriale rituum* comme obligatoire ?

R. — On ne pourrait pas admettre ce principe, car ce livre n'est obligatoire que pour les petites églises paroissiales. On ne pourrait même pas, sans indult, s'en servir dans les églises non paroissiales, ni dans les oratoires soit de réguliers soit de séculiers, ni dans les grandes églises.

Du reste, les décisions du *Memoriale Rituum* ne seraient pas d'un grand secours, car il ne contient les rubriques que pour les six fonctions suivantes : 1° De benedictione candelarum in festo Purificationis ; 2° de benedictione cinerum ; 3° de dominica palmarum ; 4° de feria V in cœna Domini ; 5° de feria VI in Parasceve ; 6° de Sabbato sancto.

Q. — On m'affirme avoir lu dans une publication locale la défense d'employer comme décoration, v. g., sur les étoles, voiles de calice etc., la croix grecque. Cette défense existe-t-elle réellement ?

R. — Nous n'avons pas vu cette défense dans la collection authentique de la sacrée Congrégation des Rites. Mais une pareille prohibition n'aurait rien que de naturel. N'avons-nous pas déjà trop de divergences dans la forme des vêtements sacrés sans les multiplier encore ? Combien il serait désirable que le Saint-Siège mît un terme à ces innovations qui brisent de plus en plus l'unité de la liturgie, et qui vont se multipliant de plus en plus ! N'est-il pas déplorable de voir un artiste profane, un industriel, un négociant créer des formes nouvelles en matière aussi grave, aussi sainte ?

Q. — Quand il y a diacre et sous-diacre, un prêtre en étole peut-il exposer le Saint-Sacrement et le renfermer dans le tabernacle, ou n'est-il pas plus liturgique que le diacre le fasse ?

R. — Le diacre a le droit de faire l'exposition du Saint-Sacrement ; et s'il est présent, il convient qu'il la fasse, à moins qu'il n'y ait quelque raison pour qu'il s'en abstienne.

Q. — Dans ma paroisse où toutes les messes sont chantées (moins *Gloria*, *Credo* et trait, moins aussi le verset de l'*Alleluia*), la coutume est de réciter après chaque messe (sauf le dimanche) les prières prescrites par Léon XIII. Je trouve que cela enlève de la solen-

nité aux grands messes (sans cependant diacre et sous-diacre), surtout aux messes de mariage et d'enterrement. Ne vous paraît-il pas mieux de supprimer ces prières ? Peut-on le faire ? Le doit-on ?

R. — Les prières prescrites par Léon XIII ne se disent qu'après les messes célébrées *sine cantu.*

Vous devez par conséquent omettre ces prières dans tous les cas que vous indiquez, puisqu'il y a du chant.

JURISPRUDENCE

CIVILE ECCLÉSIASTIQUE

Q. — Permettez-moi de faire appel aux lumières du savant *Ami du Clergé* pour lui demander ce qu'il pense de la donation suivante :

Il y a trois ans et demi, une paroissienne, voulant assurer, pour elle et ses parents, des messes à perpétuité, appela le notaire pour faire, par devant lui, une donation de 4,000 fr. à la fabrique de l'église de V.-F., « s'obligeant et obligeant ses héritiers, si elle venait à décéder avant l'autorisation, à payer à M. le trésorier la somme promise, pour que la rente servit à faire acquitter des messes à son intention. » L'acte notarié n'eut pas l'approbation préfectorale.

Alors, cette personne avisa un autre mode de donation. Elle appela le trésorier, rédigea devant lui ses intentions sur une feuille de papier timbré de 0,60 cent.; de son côté, le délégué de la fabrique formula l'acceptation sur une semblable feuille et envoya l'une et l'autre avec les pièces requises ; six mois après, nous recevions un décret présidentiel approuvant la donation et décidant le placement des 4,000 fr. en rentes 3 0/0.

Depuis le 29 mars 1890, M. le trésorier touche la rente et acquitte les messes fondées. M. le maire de ma paroisse et M. le trésorier ont demandé, quelques mois après l'autorisation, au sous-préfet et au receveur d'enregistrement si, pour ce mode de donation approuvée, des droits étaient à payer au fisc ; sous-préfet et receveur avouèrent leur ignorance. Le notaire, dont le contrat n'a pas été approuvé, demeure tout ébahi de voir que deux feuilles de papier timbré de 0,60 centimes ont suffi à obtenir le décret du gouvernement.

Ceci posé, je demande :

1° Ce qu'il faut penser de la validité de cette donation ?

2° L'enregistrement qui fait la sourde oreille, pour le moment, ne réclamera-t-il pas des droits à la fabrique, un jour ou l'autre ou après la mort de la donatrice ?

3° Peut-on prescrire contre cette réclamation, lorsqu'il y aura cinq ans de jouissance, comme certains le prétendent ?

4° N'avons-nous pas plutôt à craindre de payer double droit à cause du retard à solder au fisc, puisque, dit la loi, pour une donation entre-vifs, contrat communicatif, à titre onéreux, il faut payer 1 fr. 25 pour 0/0 dans les vingt jours qui suivent l'autorisation ?

5° Que devons-nous faire ?

R. — Ad I. Cette donation ou plutôt ce don manuel est certainement valide. Seulement nous sommes étonnés, tout autant que le notaire, que l'autorisation ait été donnée si facilement, et même contrairement aux instructions ministérielles. Une de ces instructions, en effet *(16 octobre 1862)*, porte que, lorsqu'un don manuel se fait avec déclaration sous-seing privé, sur papier timbré, qui renferme des charges, des conditions ou tout au moins une destination spéciale, cette donation ou don manuel doit se faire par acte notarié, et doit être soumis à l'autorisation. Dès lors, la loi de finance du 18 mai 1850 soumet aux droits des donations les actes renfermant soit la déclaration par le donataire ou ses représentants, soit la reconnaissance judiciaire des dons manuels.

Ici, il y a sous seing privé et déclarations diverses ; d'après l'instruction ministérielle précitée, il eût fallu un acte notarié, et cependant le gouvernement autorise le don sans cet acte. Il y a de quoi être surpris ; mais cette dérogation ne vicie en aucune manière la donation elle-même. Elle aurait été valide sans le sous-seing privé, à plus forte raison avec lui.

Ad II. Les droits de donation, d'après ce que nous venons de dire, sont certainement exigibles. L'administration de l'enregistrement a décidé, le 30 juin 1875, que les droits sur les actes qui reconnaissent les dons manuels faits aux établissements sont exigibles, alors même que l'acceptation n'a pas été précédée de l'autorisation. A plus forte raison, quand cette autorisation a été accordée.

Le silence de l'enregistrement en cette occurrence vient évidemment de ce qu'il ignore ce qui s'est passé, et il l'ignore tout simplement parce que le notaire n'est pas intervenu, contrairement à l'instruction ministérielle du 16 octobre 1862, déjà citée, et que les intéressés n'ont rien dit. Qu'il ignore toujours ce qui s'est passé, c'est possible : « Autant de pris sur l'ennemi, » comme dit le proverbe. Mais s'il vient à l'apprendre, il montrera les dents et deviendra féroce.

Ad III. Il y a prescription après trente ans pour les droits des actes qui auraient dû être présentés à la formalité dans un délai déterminé et qui cependant n'ont pas été enregistrés. Les amendes et droits en sus auxquels ces actes donnent lieu se prescrivent par deux ans, à compter du jour où les employés ont été mis à portée de constater les contraventions.

Ad IV. Il est à craindre, en effet qu'il y ait à payer ou double droit ou des amendes, *ex dictis.*

Ad V. Que faire dans la situation actuelle ? Il y a une alternative : ou faire le mort, ce qui présente un danger ; nous n'oserions le conseiller ; ou bien s'adresser franchement au bureau de l'enregistrement, exciper de son ignorance et de sa bonne foi. A moins d'avoir affaire à un de ces loups cerviers, comme il s'en rencontre souvent dans cette administration, on en sera quitte pour payer les droits ordinaires.

Nous trouvons dans Téphany *(Guide pratique de l'adm. temporel. des par.)* une hypothèse assez intéressante et une manière d'agir que nous tenons à signaler. Si un donateur (d'un don manuel) se refusait à demander l'autorisation et partant à payer les droits de mutation par crainte des dépenses ou des lenteurs administratives, pourrait-on s'en passer, même s'il s'agissait de fondation perpétuelle, par exemple, de messes ou

de services religieux ? Cet estimable auteur déclare avoir donné ce conseil à des donateurs peu aisés. Il engageait à remettre l'argent au trésorier de la fabrique avec un papier énonçant les clauses de la fondation ; le trésorier devait en donner un reçu en bonne et due forme ; puis, le conseil de fabrique devait délibérer, envoyer au donateur une copie de la délibération approuvée par l'évêque acceptant le don et s'engageant aux charges portées sur le tableau des fondations affiché à la sacristie, avec recours à l'évêque en cas de non exécution. Il serait toujours temps de recourir à l'autorisation si quelque difficulté surgissait.

Certainement, on aurait pu agir de la sorte dans le cas présent, sans trop de risque. Toutefois, nous ne pouvons le dissimuler, malgré toute l'estime que nous avons pour l'éminent chanoine de Quimper, nous ne voudrions pas assumer la responsabilité d'un conseil de ce genre, surtout aujourd'hui avec le nouveau règlement des fabriques, qui exige qu'on inscrive en marge sur chaque budget, la date des autorisations, des donations et legs.

Q. — Un curé se présente dans sa nouvelle paroisse. Le maire lui promet *expressis verbis*, le remboursement de ses frais de déménagement. Le trop confiant curé commande la voiture que le maire lui a même désignée. Mais après coup, le chef de la commune refuse de tenir son engagement, soit parce que le conseil municipal y met son veto, soit pour tout autre motif. Le conseil de fabrique est *présumé* consentant à faire alors au curé ce remboursement avec l'argent de l'église. Mais afin d'éviter que le conseil communal n'apprenne la chose, celui-ci étant *à priori* opposé à toute subvention au curé, le curé et le trésorier s'accordent pour prendre, sans dire mot à personne, sur les fonds de la fabrique, la somme de 110 francs pour frais de déménagement au curé, se basant sur ce que ce remboursement était promis. D'ailleurs, par compensation, le curé, disposant d'une somme d'argent donnée à lui pour bonnes œuvres, prend sur cette somme 125 francs pour placer le dallage du chœur de sa nouvelle église, travail vraiment nécessaire.

Le curé a cru pouvoir se faire rembourser de cette façon ses frais de déménagement, parce que c'était toujours l'usage dans l'endroit et dans tout le pays que la commune s'en chargeât, parce que telle était la promesse formelle du maire, parce que la commune donne une subvention annuelle à la fabrique et que c'est la commune qui devra payer ce qu'elle semble devoir, par une subvention plus forte à l'église, et parce qu'enfin le curé donne pour travaux à l'église une somme même plus forte, que d'ailleurs il a reçue, non pour lui, mais pour bonnes œuvres.

Cependant des scrupules sont venus au curé. Qu'en pense l'*Ami ?* Pouvait-il se rembourser de cette façon ? Sinon, est-il tenu à restituer à l'église la somme perçue pour ses frais de déménagement ? Y aurait-il un autre moyen de se faire rembourser ? Lequel ? Ou devrait-il faire le sacrifice de cette somme ?

R. — Nous pensons que le curé peut parfaitement se rassurer tant ou point de vue de la conscience qu'au point de vue de la loi civile. Il n'est même pas besoin de recourir au principe des légitimes compensations. L'argent employé étant destiné à des bonnes œuvres au choix du curé, nous ne voyons pas d'œuvre meilleure, dans le cas présent, que la réparation de l'injustice criante dont le pauvre curé a été victime de la part d'un maire trompeur et d'un conseil municipal cupide. Il y a eu, d'ailleurs, dans l'espèce, de simples virements autorisés par l'usage quand ils profitent au bien public et à la décoration des églises.

La loi civile n'est pas plus blessée que la loi morale ; car la fabrique a le droit absolu de voter des fonds pour le presbytère et même pour le curé personnellement. Elle doit même le faire, quand elle le peut, non seulement par bienveillance, mais encore par justice. Le prêtre vit de l'autel, et c'est la moindre chose qu'une fabrique s'étudie à ce que son curé ne meure pas de faim et puisse soutenir convenablement sa dignité.

Ce que nous n'aimons pas dans cette affaire, c'est le petit à parté avec le trésorier. Nous sommes toujours pour les grands moyens et la politique en plein jour.

Q. — Serait-il permis à un abonné de la première heure de demander au savant *Ami* son avis sur la question suivante :

Deux époux, sans enfants, ont acheté en communauté une petite terre. La femme, avant de mourir, a légué au bureau de bienfaisance sa part, c'est-à-dire la moitié de cette terre. Dans le même testament elle demande qu'une somme de 500 fr. soit remise à M. le curé pour être employée en prières qui devront être dites dans les trois ans qui suivront son décès. Par ailleurs elle a laissé la jouissance de son bien à son mari pendant sa vie.

Le bureau de bienfaisance a accepté ce legs ; mais sous prétexte qu'il n'en bénéficie pas encore, il refuse de verser les 500 fr. Le notaire prétend que la loi s'oppose à ce que le bureau fasse cette avance de fonds.

Celui-ci demande au mari l'autorisation de vendre quelques parcelles de terrain jusqu'à concurrence de 500 fr., qui naturellement s'y refuse, parce que sa jouissance serait diminuée d'autant.

Le curé est exécuteur testamentaire. Il serait très heureux si l'*Ami du clergé* voulait bien lui donner quelques instructions et lui tracer sa ligne de conduite par rapport à cette affaire qui est pendante depuis deux ans.

R. — La testatrice a été mal dirigée ou mal inspirée ; son testament est plein d'obscurités et même de contradictions, à moins que notre correspondant ne l'ait résumé d'une manière inexacte. Dans le testament, dit-il, elle (la testatrice) *demande* qu'une somme de 500 fr. soit remise au curé pour être employée en prières, etc. Une demande n'est pas un legs ; elle n'en a ni la forme ni le sens. Ensuite, à qui demande-t-elle cela ? Est-ce au mari, héritier de la jouissance, ou au bureau de bienfaisance, héritier des fonds ? S'il n'y a là qu'un désir exprimé, comment les susdits héritiers y verraient-ils une obligation ? et s'il n'y a pas d'obligation, par quels moyens l'exécuteur testamentaire pourrait-il forcer ou le mari usufruitier ou le bureau de bienfaisance légataire à verser entre ses mains la somme en question ? Les réponses de l'un et de l'autre sont parfaitement vraies.

Selon nous, l'exécuteur testamentaire ne peut que s'en remettre à la bonne volonté et, comme on dit vulgairement, à la générosité des ayant-